



Jorge Alberto Manrique

“El pesimismo como factor de la independencia de México”

p. 177-196

Conciencia y autenticidad históricas

Escritos en homenaje a Edmundo O' Gorman

Juan Antonio Ortega y Medina (edición)

México

Universidad Nacional Autónoma de México

Instituto de Investigaciones Históricas

Facultad de Filosofía y Letras

1968

436 p.

Figuras

[Sin ISBN]

Formato: PDF

Publicado en línea: 23 de noviembre de 2018

Disponible en:

http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/114/conciencia_autenticidad.html

D. R. © 2018, Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Históricas. Se autoriza la reproducción sin fines lucrativos, siempre y cuando no se mutile o altere; se debe citar la fuente completa y su dirección electrónica. De otra forma, se requiere permiso previo por escrito de la institución. Dirección: Circuito Mtro. Mario de la Cueva s/n, Ciudad Universitaria, Coyoacán, 04510. Ciudad de México



Jorge Alberto Manrique

**EL PESIMISMO COMO FACTOR
DE LA INDEPENDENCIA DE MÉXICO**

Desde que empecé a ver la historia de la independencia de México en un ángulo especulativo y a una cierta distancia que permitiera ver el conjunto del hecho ya no como una simple guerra que había liberado al país de su sujeción, sino como un fenómeno más amplio y complejo, apareció la idea de que había sido el optimismo de los mexicanos en su país lo que los había llevado a desear, buscar y lograr la independencia. Ya Lucas Alamán, cuando al mediar el siglo XIX escribía su *Historia de México* apuntaba la importancia de ese optimismo, refiriéndolo en ocasiones a la obra de Humboldt, y no sin un punto de censura al sabio alemán y a los que se habían entregado como él a un optimismo desaforado: “los extractos que publicó estando en el país, y después en su *Ensayo político sobre la Nueva España*. . . hicieron conocer esa importantísima posesión a la España misma . . . a todas las naciones cuya atención despertó; y a los mejicanos, quienes formaron un concepto exageradamente extremado de la riqueza de su patria”;¹ y en otra parte se refiere a “la idea exageradísima que los mejicanos se hacían de la importancia de su país”.² El famoso historiador y hombre político, instruido y medurado desde joven, relacionado por otra parte con las ideas ilustradas (aunque no se hubiera nunca entregado a ellas de lleno) no se había dado en aquel entonces totalmente al optimismo delirante, pero tampoco había estado completamente ajeno a él. Otros historiadores, más nuevos en el tiempo, más alejados de la refriega política, subrayaron también, más o menos explícitamente la relación entre optimismo e independencia. Así, Juan Hernández y Dávalos en su benemérita aunque un tanto caótica

¹ Lucas Alamán: *Historia de México*, 5 vols. México, Jus, 1942, I, 138. El cursivo es mío.

² *Op. cit.*, I, 257. .



Colección de documentos para la historia de la guerra de independencia de México de 1808 a 1821 que fue impresa entre 1877 y 1882,³ incluyó una cantidad considerable de documentos en los que se ve el exultante optimismo de los mexicanos, que para el recopilador, obviamente, había tenido que ver con la guerra misma. Riva Palacio, Genaro García y muchos otros también recopilaron documentos o hicieron referencias más o menos explícitas a esta relación optimismo-independencia. Mucho más recientemente, cuando nuevos aires habían dado a la historiografía mexicana por lo menos la posibilidad de trabajar en un orden de problemas ideológicos y filosóficos, cuando la historia de las ideas adquirió entre nosotros carta de naturalización y fue considerada una posibilidad básica para la comprensión de la totalidad de un hecho histórico, Luis González, entonces recién egresado de El Colegio de México, escribió un artículo por más de una razón ejemplar, y del que luego se beneficiaría ampliamente Luis Villoro en su obra *La revolución de Independencia*;⁴ el artículo de Luis González “El optimismo nacionalista como factor de la independencia de México” resulta realmente exhaustivo, no tanto por los materiales que aporta, con ser ellos numerosos y selectos, cuanto porque agota teóricamente el problema; no sostiene en ese artículo el autor que el optimismo haya sido el único factor, ni siquiera el más señalado, pero sí uno, importante, que dio lugar a la libertad de la Nueva España. Y dejó asentadas todas las formas en que ese optimismo se dio, cómo se generó y cómo se manifestó.

Ahora bien, yo creo que esa idea, la de que el optimismo dio lugar en alguna forma a la independencia, no es completa y totalmente exacta, y que, por lo menos, puede ser matizada y así corresponder más exactamente a explicar la aparición de la conciencia independiente.⁵

El optimismo fue un factor determinante del sentimiento nacionalista, y éste de alguna manera tuvo que ver, claro está, con la

³ Juan Hernández y Dávalos: *Colección de documentos para la historia de la guerra de independencia de México de 1808 a 1821*, México, J. M. Sandoval, 1877-1882, 6 vols. Cf. p.e. i, 120; 443, 552; ii, 450-466; iii, 855; iv, 769; v, 115.

⁴ Luis Villoro: *La revolución de Independencia. Ensayo de interpretación histórica*. México, UNAM, 1953.

⁵ De hecho este artículo, mucho menos ambicioso que el de Luis González, puede entenderse como un intento, no de refutarlo, sino de precisar o matizar lo que en aquél quedó asentado. De la visión más elástica que aquí se propone puede tal vez resultar una más precisa comprensión del fenómeno.

idea de independencia, pero no fue él específicamente la base del movimiento independentista.

La idea de independencia nacería más bien de un sentimiento radicalmente opuesto: de un *pesimismo* básico de los hombres de Nueva España, de una visión negativa acerca de la sociedad novohispana, de sus realizaciones y, en general, de todo aquello que componía la tabla de valores sobre la que estaba montada la completa estructura del país. Fue en el seno de un grupo de criollos que apareció la idea de la independencia, y ese grupo se movía fundamentalmente en una problemática ilustrada. Ilustración y pesimismo (respecto a lo existente) van de la mano; el primordial pesimismo que tiñó su visión de la sociedad y de los valores de la Nueva España está en relación directa con su condición de hombres ilustrados.

Ciertamente la sociedad culta de la Nueva España había llegado, a través de un largo proceso iniciado en el siglo xvi, a una postura radicalmente optimista sobre su propia existencia. Esta postura llega al máximo en el siglo xviii y principalmente hacia la mitad de esa centuria y en las dos o tres décadas siguientes. El novohispano se encuentra bien, se siente bien y a sus anchas, tranquilo, confiado en su existencia presente y futura; todo parece revelar que “los cielos han contemplado a América con rostro gozoso y agradable, boca sonriente y alegres ojos”;⁶ todo parece confirmarle su condición de país elegido por la Providencia: sus cualidades geográficas, su clima (“eterna primavera”, “región más transparente del aire”), sus pobladores; pero sobre todo sus realizaciones: sus ciudades son magníficas, únicas, inigualables —entre ellas, desde luego México a la cabeza—,⁷ sus edificios resultan más de una vez “octavas maravillas del mundo”, sus pintores pueden competir con los antiguos Apeles y Parrasios, sus poetas, innumerables, pueden ser desde “monstruos de la naturaleza” hasta “décimas musas”; sus sabios pueden competir con cualesquiera en el mundo (Sigüenza y Góngora polemizando con Kino). Y por encima de todo eso, la confirmación providencial: México ha sido escogido por la madre de Dios para aparecerse (*non fecit*

⁶ Juan José Eguira y Eguren: *Prólogos a la Biblioteca Mexicana*. Versión española y edición de Agustín Millares Carlo, México, Fondo de Cultura Económica, 1944 (Biblioteca americana de obras latinas), p. 130, citando a Jerónimo Pérez de Nuevos.

⁷ Entre las varias apoloías de la ciudad de México, que van desde Cervantes de Salazar y se abarrocan con Bernardo de Balbuena, es característica del momento que tratamos la de Juan de Viera: *Breve compendiosa narración de la ciudad de México...* (1777). Edición de Gonzalo Obregón. México, Guaranía, 1952.



taliter omni nationi). Todas las bendiciones que sobre el país recaen dependen de ese hecho, o bien ese hecho no es sino la divina garantía de las bendiciones previas.

De tanta felicidad, de la seguridad absoluta en las cualidades del país se va desprendiendo, poco a poco, una gran autoestima, y llegados a este punto, surge la idea de que el americano de Nueva España tiene un carácter propio: es el germen de la idea de nacionalidad. Ante la necesidad de cimentar ese carácter que individualiza al novohispano dentro del ámbito no sólo del imperio español, sino de un ámbito todavía más general, se busca el apoyo en el precedente indígena. La gloria de México tiene un antecedente, del cual, tal vez, no es sino la continuación: la gloria del imperio azteca; el naciente estudio arqueológico, desde Sigüenza y Góngora hasta Clavijero, tiene el sentido de apoyar de alguna manera este valor autónomo y no dependiente (por lo menos no siempre dependiente) de España. “Somos nosotros, somos diferentes, somos tan valiosos o más que cualquiera”, tal parece ser el lema de la cultura barroca de Nueva España. Un incidente, lo que se ha llamado “la disputa del Nuevo Mundo”, viene a dar la oportunidad de demostrar la validez de lo americano, en el caso nuestro de lo mexicano.⁸ Obras como la *Historia antigua de México* de Clavijero, la *Biblioteca mexicana* de Eguia-ra y Eguren o la más tardía *Biblioteca americana* de Beristain son respuestas airadas a las acusaciones de inferioridad hechas por una Europa que justamente por ser ilustrada y universalista se veía precisada a menospreciar lo no europeo: la universalidad ilustrada era una universalidad de evidente signo europeocentrista. He citado estas tres obras mexicanas fundamentales en la disputa del Nuevo Mundo porque las tres, por más que no dejen de hacer referencia a las cualidades naturales del país, basan su defensa en lo que podríamos llamar cualidades morales, esto es, en las obras de los americanos, sean indígenas (como es el caso de Clavijero, y referidas a un pasado), sean más bien criollas y referidas a una continuidad que llega hasta el presente (como es el caso de Eguia-ra y Beristain). Son, pues, sobre todo las obras, las realizaciones de los americanos las que cuentan y hay que defender.

De una visión tan optimista y del concomitante sentimiento de ser diferentes puede, ciertamente, desprenderse la idea de independencia. Luis González en el artículo citado señala que “la sobreestimación de lo propio lleva consigo la pretensión de la

⁸ Véase Antonello Gerbi: *Viejas polémicas sobre el Nuevo Mundo*. Lima, Banco de Crédito del Perú, 1946.



autonomía”,⁹ y ciertamente ese principio es indudable. Es claro que entre los novohispanos debe haber surgido la idea de que el país podía bastarse a sí mismo y no necesitaba depender de la metrópoli. Pero no debemos olvidar que esto quedaba planteado como una *posibilidad* a largo plazo; pero también parece claro que la idea de independencia que se desprendería de la visión optimista de las cosas no se plantea como una *necesidad* inminente. Precisamente porque nos encontramos tan bien, es obvio que no necesitamos modificar la situación, por más que nos sintamos con fuerzas para ser autónomos; sin duda el cambio sería un riesgo donde poco tendríamos que ganar (puesto que, difícilmente, en ningún sentido podríamos estar mejor de lo que estamos), y sí tal vez tendríamos que perder (puesto que el bienestar actual lo hemos logrado *en* esta circunstancia y no en otra). De manera radicalmente opuesta, la independencia como *necesidad inminente* se desprende de una visión en lo fundamental pesimista. Visión que tiene mucho que ver con la actitud ilustrada que prendió en México en las dos últimas décadas del siglo XVIII y especialmente en sus últimos tres lustros y los dos primeros del siguiente.

El movimiento de la Ilustración europea y sus resultantes en la América española comprende, entre otras actitudes, tres que parecen básicas: la actitud crítica, la idea de progreso y la confianza en la razón. Alrededor de esto hay otros elementos circundantes: la idea de universalidad, la idea de igualdad humana.

La actitud crítica es sin duda uno de los componentes más sobresalientes del mundo ilustrado. Baste recordar a un Voltaire, a un Piccabia, a un Diderot, gran parte de cuyas obras giran alrededor de un fundamental elemento crítico de la sociedad y de sus componentes; baste recordar que, en un sentido más teórico, el criticismo inglés no se dio por casualidad justamente en la época de la Ilustración. Y es claro: todo lo que los ilustrados proponían, toda la nueva organización de la sociedad que reconocían y las modernas actitudes que defendían sólo se justificaban frente a una desconfianza radical de lo existente. Se apela a la historia, a la observación más directa, a la teoría para derrumbar conceptualmente el mundo anterior y así dar la posibilidad de existencia del mundo propuesto.

La idea de progreso es otra de las claves para entender la época de las luces. Qué tan vieja sea esta idea en la tradición cristiana

⁹ Luis González: “El optimismo nacionalista como factor de la independencia de México.” *Estudios de historiografía americana*. México, El Colegio de México, 1948, pp. 155-212. p. 187.



182 *Jorge Alberto Manrique*

no importa aquí, lo que interesa es señalar la instauración de una fe ciega en el progreso constante de la Humanidad (idea que, por otra parte, desde que entonces fue instaurada no ha dejado de acompañar a casi ninguna de las grandes aventuras de la conciencia humana). La idea de progreso, sin embargo, admite la posibilidad de que esta línea ascendente tenga desmayos, atoros e incluso retrocesos, por más que éstos no afecten la tendencia universal en su conjunto. Pero precisamente la insistencia en la urgencia del progreso en un momento determinado (es el caso de la época de las luces) está en relación con una actitud crítica de ese momento: porque estamos mal, más necesitamos progresar. Y los ilustrados justificaron todo su pensamiento sobre lo que este mundo debía ser en una feroz crítica de lo que era.

La razón, por su parte, fue el elemento último que cimentaba la actitud ilustrada. Nada que esté contra la razón es bueno, nada que esté en la vía de la razón es malo. Si en los inicios del movimiento ilustrado europeo la razón fue de algún modo un resultado del “sentido común”, parece que después se convirtió en una instancia fundamentalmente teórica. La confianza en la razón no derivaba tanto de lo práctico sino que quedaba planteada como un presupuesto teórico, una entidad inapelable. Pero como el mundo es por naturaleza irracional, y los ilustrados pretendían que obrara conforme a razón, también de aquí se desprendía una postura crítica hacia ese comportamiento censurable. Por otra parte, es importante destacar esa confianza absoluta de la Ilustración en la razón como una instancia teórica, porque tal circunstancia de alguna manera deshumanizó las actitudes de aquellos hombres, y provocó, en México como en Europa, una especie de “pérdida de pie” de los hombres de las luces respecto a la realidad que vivían: esto, en México, habría de tener más tarde consecuencias considerables.

Por último, y ya que nos referimos a las actitudes ilustradas en conjunto, conviene apuntar algo respecto al sentido de universalidad y la idea de igualdad humana, que podrá ayudarnos más adelante en el análisis del problema que hemos planteado. La universalidad se entiende en el sentido de que la cultura es una, válida para todos en cualquier lugar. (No se pierde la relación que esto tiene con la idea de progreso: si se postula un progreso de la Humanidad toda, ese progreso no puede ser más que uno —esto es, no se pueden dar diferentes formas de progreso— y todo lo que no esté dentro de él debe ser considerado como marginal, espurio e inválido.) Esa unicidad de la cultura tiene forzosamente signo



europeo, no es más que la realización de lo mejor de Europa. Tal vez desde los primeros momentos de la universalización de Occidente en el siglo xvi no había vuelto a tener esta idea de unicidad y univalencia cultural tanta fuerza como en la época ilustrada; la gran diferencia entre ambos momentos está en que en el siglo xvi aquel ideal estaba justificado por la religión, mientras que en el siglo xviii se había, por así decirlo, laicizado; había perdido a Dios y en su lugar quedaba la razón . . . una razón, desde luego, con piel clara y facciones helénicas. De hecho la misma “disputa de América”, en donde la ofensiva fue europea, no vendría a ser más que una consecuencia de esa actitud que postula el progreso y la cultura toda en traje europeo. En fin, la idea de la igualdad humana preconizada por la Ilustración debe entenderse en el sentido no de que todos somos iguales, sino de que todos *podemos* ser iguales, es decir, lo que defiende es la idea de la igualdad de opción para todos, independientemente de las posibilidades individuales de cada uno.

Esbozadas así las que nos parecen características de fundamento de todo el movimiento ilustrado, veamos un poco cómo éste funcionó en la Nueva España.

En México la actitud ilustrada fue definitivamente crítica de la sociedad y de la cultura novohispanas. Vio con malos ojos la estructura social, la estructura administrativa, las realizaciones artísticas e incluso el modo de las manifestaciones religiosas entendidas como fanatismos o supersticiones (aunque, obviamente, nunca tuvo el sentido ateo o deísta, francamente antirreligioso de mucha de la Ilustración europea).

Conviene antes de seguir caracterizando la actitud ilustrada en Nueva España, hacer algunas salvedades y aclaraciones. En primer lugar, aunque se ha hablado de los jesuitas humanistas del siglo xviii como de hombres ilustrados, parece que su actitud no responde exactamente a ese concepto. En ellos no se da, más que muy de cuando en vez, la actitud crítica que a mí me parece fundamental en la caracterización del ilustrado; en ellos no se da el pesimismo que después haría chuzca de las inteligencias más alertas de la Nueva España, sino que campea generalmente el optimismo común al México del siglo xviii. Lo único que sucede con el grupo jesuita es que tiene una postura más abierta, más dispuesta a novedades, y fue por esto que significó una renovación en la cultura novohispana. Renovación, sí, pero nunca de signo contrario, sino con el mismo signo que marca toda esa cultura. Para los jesuitas las innovaciones no se oponían a lo existente, sino que simplemente se sumaban a eso. No se proponía un cambio de los



fundamentos y mucho menos un abandono de los valores tradicionales, sino únicamente una “puesta al día” de aquello. La preocupación educativa de los jesuitas, por ejemplo, constituía un medio de adecuación a la sociedad existente y a sus valores, una manera de hacer funcionar mejor todavía esa sociedad; las preocupaciones educativas de los ilustrados, en cambio, propenden a la transformación radical de esa sociedad. No es por casualidad que las grandes construcciones jesuitas, sus iglesias, sus colegios, sean estupendas construcciones barrocas, del barroco más delirante y más extremo que pueda suponerse: tanto las que llegaron a terminar antes de la expulsión de 1767 (el colegio y la iglesia de Tepozotlán, verbigracia) como las que dejaron inconclusas en ese momento (la Compañía de Guanajuato, la de Puebla). Su misma preocupación por la antigüedad clásica no es, estrictamente hablando, una preocupación neoclásica (el neoclasicismo será actitud ilustrada). Si pasamos rápida revista a las producciones culturales del brillante grupo jesuita encontraremos esa actitud confirmatoria de los valores barrocos (incluso su nacionalismo y patriotismo debe entenderse como un valor en principio barroco), tanto en los que llegaron a escribir sus obras en México como en los que las hicieron en el destierro: poemas apologéticos del país (la *Rusticatio Mexicana* de Landívar), historias apologéticas de la Compañía de Jesús en México y de su actividad (Alegre, Clavijero) estudios sobre las antigüedades mexicanas o historias halagadoras del México colonial (Márquez, Clavijero, Cavo); en todo campea esa visión optimista de México, esa confirmación de los valores novohispanos. Incluso la decidida inclinación de los jesuitas por la imagen de la Virgen de Guadalupe y su intento de extender su culto por el mundo deben entenderse dentro de esa actitud. “Yo cedo, por Tacuba, pueblo inmundo, / Roma, famosa capital del mundo,”: aun haciéndonos cargo de la patriótica nostalgia que motivó estos versos de Maneiro, debemos reconocer que una mentalidad ilustrada jamás hubiera podido producirlos.

Aparte todo esto, soy consciente de que muy difícilmente puede encontrarse una mentalidad absoluta y totalmente ilustrada —en los términos en que la vengo definiendo— en la Nueva España de fines del siglo xviii y principios del xix. Los casos ejemplares, como Fernández de Lizardi, Hidalgo o Zavala son excepción. La mentalidad ilustrada no se da siempre cristalinamente y las más de las veces conserva entre nosotros algunos elementos de la anterior mentalidad barroca. Asimismo, muchas concepciones que en lo fundamental siguen obedeciendo al patrón cultural barroco resultan más o menos picadas de ilustración. Lo que para este ensayo



importa es que hay una determinada actitud, la ilustrada, que a veces se da plenamente en los individuos, que a veces se da a medias, pero que, de una u otra forma, tiñe el mundo novohispano en el paso entre los dos siglos, y que es en ella donde incuba, por aquella visión radicalmente pesimista de su realidad propia, la idea de independencia.

Tampoco hay que soslayar que lo que hemos llamado “mentalidad barroca” siguió existiendo más allá de la aparición de la Ilustración en México, y que de alguna manera se continúa hasta el siglo XIX; pero eso no impide que la idea ilustrada, precisamente más potente por nueva, se haya impuesto sobre la otra. Del mismo modo que el estilo barroco se defendió hasta lo último, y tuvo después una especie de prolongación segunda, pero evidentemente cedió al impulso neoclásico, así el mundo barroco optimista hubo de batir retirada frente al pesimista de las luces.

Hasta dónde los ilustrados novohispanos fueron violentos y demolidores de su sociedad, hasta dónde negaron sus valores todos y tuvieron una visión intransigentemente crítica de lo que ella era podemos verlo en sus escritos. *El Periquillo Sarmiento* de Fernández de Lizardi es ciertamente una novela en la tradición picaresca, pero a nadie escapa que tiene una clara intención que la hace diferente; si los personajes de la picaresca del siglo de oro resultan indudablemente críticos de su mundo, esto es de una manera inconsciente; mientras que el *Periquillo* critica con absoluta conciencia todos los aspectos de aquella sociedad. Su peregrinar por todas las capas sociales y por todos los rumbos no es únicamente un artificio novelístico para crear situaciones nuevas y mantener el interés en el personaje, sino que tiene el sentido fundamental de asomarse a todos los aspectos del mundo novohispano; Pedro Sarmiento es una especie de comodín útil para mostrar que todo, absolutamente todo anda mal: de las cárceles a la audiencia, de la educación al comercio, de las clases ricas a las pobres; la novela retrata toda la sociedad, y el retrato no por entretenido deja de ser terrible y desconsolador. El recurso de traer al mandarín chino a la ciudad de México tiene el mismo sentido de la *Cartas persas* de Montesquieu: el de poner a un extranjero, extraño a nuestra tabla de valores, armado sólo de sentido común (que debe entenderse como razón, y como razón universal, según la idea ilustrada) frente a un mundo que juzgado racionalmente resulta completamente loco y absurdo. ¿Qué hacer con una sociedad donde la religión es superstición, donde la administración es medro, donde la educación es estulticia, donde se celebra lo vano y se ensalza lo ridículo y que, además, es incurablemente engréida?



La batalla contra el estilo barroco no fue más que un aspecto más de esa labor de zapa contra todos los valores tradicionales. El barroco dieciochesco mexicano había llegado, alrededor de la década del 70 a una situación límite, que —siguiendo el curso normal de la evolución del estilo— parecía llevarlo a la agonía, al caos, a la disolución total. Pero justamente entonces había surgido una nueva tendencia (que yo he llamado *neóstila*¹⁰) que pretendía renovar y restaurar el estilo, valiéndose de expedientes formales nuevos, que evitarían el callejón sin salida de la modalidad estípite por la reimplantación, sobre todo, de la columna. Lo interesante de esa última aventura barroca es que no negaba de base los valores del estilo, sino que los aceptaba, los daba por sentados y como que los comprendía dentro de la nueva problemática formal que planteaba; mientras por otra parte iba todavía más allá de aquello a lo que habían llegado los máximos delirios churrigueroscos. La actitud del neoclásico, en cambio, que hay que identificar con la actitud ilustrada general, es la de negar de base los valores barrocos, se dieran éstos en la modalidad estípite o en la modalidad neóstila; no se trataba solamente de enmendar más o menos un camino desviado, sino de borrar todo rastro de aquella pesadilla monstruosa, de aquella fútil vanagloria (gloria, entre paréntesis, por muy vana que la pensaran los ilustrados, en la que fincaba su orgullo la naciente conciencia autovalorizadora nacional). Ése es el sentido de los ataques verbales y de la destrucción práctica del barroco. Por eso el mismo Fernández de Lizardi se puede referir al retablo de los reyes de la catedral metropolitana como “un montón de leña que no es útil más que para ser quemada”;¹¹ por eso Tresguerras no considera a los arquitectos barrocos más que como “arquitetes”. Al referirse a los famosos alarifes queretanos, Tresguerras dice “...quieren que las obras de los dichos se veneren ciegamente sin elección en ellas, y es como de las producciones de Platón, *Magister dixit*, pues ha de sacrificarse la razón, en obsequio del paisaje o de la pasión” (y vaya si era apasionada la arquitectura barroca), y más adelante: “...lampiños en la Historia, calvos en las Bellas Artes, desmolados en el estilo, chatos en la invención y éticos consumados en el mal gusto, produ-

¹⁰ De la caracterización del “barroco neóstilo” me ocupé en una conferencia en la Facultad de Filosofía y Letras (20/feb/67); el mismo material, complementado, forma un artículo que aparecerá en próxima entrega de *Historia Mexicana*.

¹¹ José Joaquín Fernández de Lizardi: “Diálogo de un francés y un italiano sobre la América Septentrional” (1813).



cen obras apócrifas, estrafalarias, duras, desatinadas y en un todo apreciables. . .”¹²

No podemos negar, en ningún caso, que la cultura barroca mexicana tenía sus propios valores, y que éstos funcionaban eficazmente. Errores en el funcionamiento de aquella máquina los había seguramente, muchos más de los que suponían los más delirantes apologistas de la “América Septentrional”. Pero lo que importa destacar aquí es que la visión pesimista que sobre ellos tuvieron los hombres ilustrados los llevaba no a proponer enmiendas ni remedios, sino a negar en bloque aquellos valores. Un orden establecido existía, eficiente en muchos sentidos: los nuevos hombres pusieron en duda su eficacia, les negaron la más mínima categoría, los desconocieron totalmente. ¿Qué quedaba hacer frente a aquel vacío que la crítica dejaba?

No perdamos de vista que el punto de apoyo que movía la palanca de la crítica era la comparación con un mundo exterior a México y que precisamente en los finales del siglo xviii empezó a ser conocido. Monelisa Lina Pérez Marchand ha mostrado en un útil libro la presencia cada vez mayor de ese otro mundo en el mundo del mexicano del siglo xviii.¹³ En realidad de verdad tal vez fuera más correcto decir que aquellos mexicanos no conocían lo que era Europa, pero lo intuían: tenían por lo menos una conciencia de que otro tipo de problemas eran los que estaban en el tapete de la discusión en otros países, y de que la preeminencia para ocupar sitial en el presbiterio de la catedral durante las funciones solemnes o el orden de la procesión del pendón, o la manera en que la imagen de la Virgen se había impreso en el ayate de Juan Diego o la complicación teológica de la estructura de un retablo no era (por lo menos ya no era) lo que preocupaba a la gente de otras latitudes. La cultura barroca mexicana se había podido dar precisamente en su aislamiento de mundo cerrado; los mexicanos podían proclamar sus obras como octavas maravillas del mundo; pero lo cierto es que lo hacían heroicamente, sin ningún punto de referencia. Ese característico aislamiento de la cultura barroca nuestra no sólo estaba condicionado por la situación real del país (su contacto único y controladísimo en teoría con España, en lo económico como en lo cultural, y su aislamiento

¹² Francisco Eduardo Tresguerras: *Ocios literarios*. Edición de Francisco de la Maza. México, UNAM, 1962 (Instituto de Investigaciones Estéticas). pp. 151 y 152.

¹³ Monelisa Lina Pérez Marchand: *Dos etapas ideológicas del siglo xviii en México a través de los papeles de la Inquisición*. México, El Colegio de México, 1945.



geográfico) sino que obedece a un deseo o necesidad de los novohispanos por preservarse ajenos a contaminaciones.¹⁴ Parece ser que ésta es una característica de culturas coloniales; pero sea de ello lo que fuere, es indudable que el habitante de Nueva España, necesitado desde el primer momento de un sustento que pudiera darle alguna seguridad propia, fue componiendo una estructura cultural que tendía a lo inalterable en la base, por más que aceptara cuanta novedad estuviera a su alcance. Otra vez para ejemplificar este caso podemos acudir a lo artístico: piénsese cómo nuestro barroco, por más que se dejara llevar de los mayores excesos decorativos y colorísticos, conservó aquel gusto inalterable por las estructuras arquitectónicas básicas que siguió repitiendo incansablemente: toda novedad era aceptada, sí, pero siempre y cuando pudiera asimilarse a lo existente. Piénsese cómo también en la poesía no se da entre nosotros ni siquiera la agria disputa entre conceptismo y culteranismo, sino que ambas tendencias se asimilan limadas de asperezas, en un molde preexistente, suficientemente amplio para poder aceptarlas sin sufrir mayores alteraciones. Esa idea conservadora de aislamiento, dispuesta a aceptar novedades, pero siempre bajo condiciones previas, parece ser uno de los elementos más importantes de la cultura barroca mexicana.

Lo que sucedió después fue que, de la misma manera que el gran orgullo de la cultura barroca se había podido dar precisamente en su aislamiento de mundo cerrado, la crítica demoledora de la Ilustración se daría tomando como base la comparación. Anteriormente el mundo novohispano se sentía seguro y tranquilo sin necesidad de parangonarse con nadie, más que en forma más bien metafórica. Fue precisamente con el problema de la “disputa de América” que apreció la necesidad del parangón, y por mucho que algunas brillantes inteligencias rompieran sus mejores lanzas en defensa de América y declararan a voz en cuello su no inferioridad, su igualdad y aun su superioridad, parece indudable que el gusanito de la duda había aparecido; que por lo menos existía ya la certidumbre de que otros no tomaban en cuenta esos valores tan caros a los mexicanos. Esto, unido a la nueva visión ilustrada, acabaría por resquebrajar la conciencia apologética de los valores propios, y la brecha se abrió justamente en la comparación con Europa:

Francés: [La catedral metropolitana] es la mayor iglesia del reino, no sólo de México: su arquitectura no es delicada, pues le sobra

¹⁴ Sobre este punto del aislamiento “buscado” de las culturas coloniales puede verse Erwin Walter Palm: “Introducción al arte colonial”. *Cuadernos Americanos*, xcii:2 (México, marzo-abril 1957).



bastante cargazón. En el crucero tiene un pino que parece pinal: hechura antigua y digna del desprecio del gusto del día. . . Detrás de esta pirámide, o llámese ciprés, está en la testera del templo un altar de los Reyes que no es más que un acopio de leña dorada a lo antiguo, y bien indecente. . . .sería una catedral magnífica entre las del universo, pero [es] regular a proporción del lugar en que se ha erigido.

Italiano: Pues siendo así, no puede México entrar en el rango de las civilizadas de Europa. . .

Francés: Así es puntualmente ¿cómo se habían de comparar su Alameda, ni con la orilla de un Prado, con el Escorial, con la Granja en España; ni menos con el parque de San James y el Green Park o Parque Verde en Inglaterra; con los canales de Amsterdam en Holanda; con los jardines de Versalles, en Francia, con las villas de Roma (aquí entra usted) en Italia, etcétera?

Francés: Pues se había usted de morir de risa cuando oyera a muchos pobrecitos americanos que no han dado un paso por el mundo ni en carruajes de papel, decir públicamente y a boca llena, que no hay otro México, para explicar el gran concepto que les debe su capital septentrional. . . .¹⁵

Este texto de Fernández de Lizardi es una clara muestra de cómo funcionaba la mentalidad de nuestros ilustrados: vistos por ojos extranjeros (europeos, desde luego) lo nuestro resultaba ridículo, pequeño, provinciano; sentimos en él que los interlocutores italiano y francés apenas pueden contener la risa al ver la manera en que los mexicanos alaban sus pequeñas cosas. Casi podría hablarse de un “sentido del ridículo” entre el grupo ilustrado, de una “vergüenza” que verdaderamente sentían al comparar lo mexicano con lo europeo. Viene entonces una desconfianza, una visión que, tratando de ser ecuánime, cae fácilmente en lo pesimista. Cuando Tresguerras enjuicia la ciudad de Querétaro, tan alabada como maravilla por tantos otros, encuentra que no tiene mayor cosa que pueda hacerla célebre:

Querétaro . . .

Sus templos. . . muchos, de arquitectura regular, de retablos ridículos, si ricos y bien frecuentados.

Sus casas. . . muchas, cómodas algunas, irregulares otras, de buenos materiales todas, aunque de buen gusto, rarísima.

Sus plazas . . . irregulares, estrechas y deslucidas.

Sus fuentes. . . varias, aunque artificiosas; solamente la que yo construí, año de 1797.

¹⁵ Fernández de Lizardi: “Diálogo de un francés y un italiano. . .”
op. cit.



190 *Jorge Alberto Manrique*

Sus genios... jactanciosos, pedantes.
Su ingenio... para todo, pero sofocado y trunco con el mecanismo de tanto destino, si lucroso, servil.
Sus vestidos... ricos, pero o charros o sin arte.
Su colorido... mixto con demasía.¹⁶

El afán de informarse como un europeo invade todo. El mismo Tresguerras se preciará de conocer a los autores europeos antiguos y modernos, y usará ese argumento como una prueba de su superioridad sobre los “arquitectes”. Pero al mismo tiempo, y a pesar del orgullo e infatuación que le hace despreciar hasta lo último a sus competidores, reconocerá que sus obras son apenas una pobre copia de las maravillas que se hacen en Europa: le queda sólo el consuelo de que en el país de los ciegos el tuerto es rey.

La Nueva España había plantado sus valores a partir de dos elementos: su aislamiento y la continuación de una tradición. La nueva actitud de fines del siglo XVIII precisamente luchará contra eso, contra lo cerrado y contra lo caduco de los valores criollos. Propone una modernidad, pero ésta no puede ser más que a la europea.

Cuando el ilustrado se pregunta qué hacer ante la invalidez de la cultura barroca y de la sociedad barroca no encuentra —después de haberla atacado tan feroz y definitivamente— más que una salida: destruirla totalmente. Destruirla en gracia a dos elementos nuevos, a saber: universalidad y modernidad, los dos elementos más opuestos a aquellos sobre los que se había construido la cultura barroca. Y destruir la cultura y la sociedad barrocas era, podemos ya decirlo, la entrada a la idea de independencia: donde todo anda mal, no cabe más que cambiar todo; si el sistema de dependencia, la “unión con la Corona de España” es la que ha llevado a esta situación, resulta claro que surge la idea de independencia como único principio de remedio posible. Tres siglos hemos pasado unidos a la Corona castellana, y esos tres siglos no han dado más que una cultura aislada, cerrada, incompleta e ineficaz.

Es sabido que durante el reinado de Carlos III hubo en España y en las colonias españolas una serie de reformas administrativas y que de alguna manera tuvieron también una cierta influencia en la vida cultural; en México fue especialmente con y después de la visita de don José Gálvez, posteriormente marqués de Sonora y durante el virreinato del marqués de Croix que se iniciaron estas

¹⁶ Tresguerras, *op. cit.*, p. 169.



reformas, de las cuales la más sobresaliente fue sin duda la implantación de las intendencias. Tales reformas se hacían también bajo el signo de la “modernidad”. Sin embargo, creo que puede establecerse una diferencia entre esa borbónica modernidad, entendida sobre todo como un “mejoramiento”, como un paso hacia adelante, y no como un cambio definitivo, que es la manera como la entendieron posteriormente los ilustrados. Es una idea de modernidad del mismo signo de la que tenía el grupo de los jesuitas: y no deja de ser una curiosa paradoja que justamente entre las reformas borbónicas, y por razones circunstanciales, haya estado la expulsión de la Compañía de los reinos españoles. La modernidad de los ilustrados, en cambio, como he tratado de definirla, era mucho más radical; implicaba no un mejoramiento, sino un vuelco completo de la situación. Poner a México “al día” implicaba no dar un pequeño tirón hacia adelante, sino trastocar las cosas completamente para poder implantar algo nuevo, en donde la experiencia anterior estuviera completamente desterrada, en donde no contara absolutamente para nada: tan grande era la visión pesimista que tenían de ella. ¿Y cómo podría lograrse ese trastocamiento radical? Únicamente con un hecho de tal magnitud que permitiera el olvido íntegro del mundo anterior. Este hecho, a nadie escapa — y tal vez a nadie escapó entonces— no podía ser otro que la independencia. He aquí, pues, cómo la independencia se presenta no como una instancia conveniente, recomendable, adecuada, más o menos nebulosamente deseada, sino como un imperativo indispensable e impostergable, dado el juicio ilustrado sobre la cultura barroca.

Tal es el sentido de la proclama que Hidalgo lanza en Valladolid:

Realizada la independencia se desterrará la pobreza, se embarazará la extracción de dinero, se fomentarán las artes y la industria. Haremos uso de los riquísimas producciones de nuestro país, y a pocos años disfrutarán sus habitantes de todas las delicias de este vasto continente.¹⁷

Tal es también el sentido de lo escrito por Francisco Severo Maldonado en el *Despertador Americano*:

¿Qué otra cosa es la historia de la dominación española entre nosotros, sino la historia de las más inauditas crueldades? ¿qué otra cosa nos manifiesta esta historia sino una lucha tenaz entre Dios,

¹⁷ Hernández y Dávalos, *op. cit.*, I, 120.



192 *Jorge Alberto Manrique*

que se ha esmerado en enriquecer, nuestro suelo... y entre los gachupines... siempre obstinados en no dejarnos gozar de los dones de nuestro creador?¹⁸

A nadie escapa, sin embargo, que hay también, en la actitud de los ilustrados, incubado de alguna manera un optimismo, pero de carácter mucho muy diverso a aquél de los barrocos. (Se entiende que de no existir cierto optimismo no se habría dado en sus conciencias ni siquiera la idea de independencia: cuando no hay nada, absolutamente nada por hacer, no queda más que cruzarse de brazos; un escepticismo, primero, un nihilismo, después, son las únicas actitudes posibles en ese caso.) Este optimismo ilustrado no se refiere a lo existente, sino a lo posible. La crítica es feroz contra lo que había sido y era México, pero siempre se sostiene que *podría* ser otro si las cosas se hicieran como se debe. Y hacer las cosas “como se debe” implicaba desde luego la independencia, como se puede advertir en los dos textos citados arriba. Los mexicanos de fines del siglo xviii tenían, además un ilustre ejemplo —que se convirtió en una utópica prueba— sobre lo que puede ser un país bien encauzado en el éxito indudable y sorprendente de las colonias británicas independientes. No tenemos que insistir aquí sobre lo que tanto se ha dicho: el modelo a seguir que para México fueron los exitosos Estados Unidos antes, durante y después de la independencia. Se había perdido la confianza en la cultura barroca, quedaba la confianza en el hombre, fuera criollo, mestizo, indio o casta. Si ese “mexicano” recibiera educación, si ese mexicano disfrutara de bibliotecas, si las instituciones educativas fueran eficientes, si la administración funcionara, si no hubiera limitaciones a su genio, podría convertir a México en la nación más próspera y feliz de la superficie del planeta. Ese “si” implicaba, obviamente, el grande, deseado, imprescindible cambio. Las frases siguientes del Diálogo de un francés y un italiano de Fernández de Lizardi ejemplifican inmejorablemente lo dicho:¹⁹

Los americanos tienen capacidad y talento... si hay en la América tantos sabios dificultándoseles tanto las mejores obras extranjeras que hay escritas sobre todas las materias ¿qué sería sin esos obstáculos?

¹⁸ “A los americanos que militan bajo las banderas de los europeos Flon y Calleja.” *Despertador Americano*, 4 (Guadalajara, jueves 23 de enero de 1811). En Genaro García: *Documentos históricos mexicanos*, México, Museo Nacional de Arqueología, Historia y Etnología, 7 vols., 1910, III, 27.

¹⁹ Fernández de Lizardi. *El Pensador Mexicano*, II, 18 (30 de diciembre de 1813).



Para entender la envergadura y el significado cabal de esa aventura de la conciencia criolla de los finales del siglo XVIII y los principios del XIX hay que hacerse cargo de que, al lanzarse por ese camino de intransigente modernidad, los ilustrados crítico-pesimistas abandonaban la única manifestación de cultura que podía llamarse “mexicana”,²⁰ lo único que le daba a esta nación a medias un carácter peculiar. En efecto, la cultura barroca, prez y orgullo de la generación anterior, era la única verdadera instancia apelable de una existencia diferente y no prestada, de un ser propio.

Reflexiónese incluso en el caso ejemplar del indigenismo: éste había sido una apelación posible para aquellos mexicanos necesitados de un sustento ontológico. Y el indigenismo, desde Sigüenza y Góngora hasta Clavijero, se había incorporado como un elemento de la estructura barroca misma, junto con todas aquellas cosas que podían dar al criollo la certidumbre de una existencia propia y el patrimonio capaz de asegurarlos en su situación, ya de por sí crítica, de ser europeos-americanos o americanos-europeos.²¹ Y bien, hasta ese indigenismo, tan necesario para el novohispano, fue puesto en cuarentena. Sin duda aparece esporádicamente durante los primeros intentos independentistas de 1808, a lo largo de la lucha armada y principalmente con la consumación de la independencia. Pero en estos casos tiene sólo el carácter de un símbolo, casi de un arbitrio útil: conocido es cómo se jugó sobre la idea de un “Imperio” preexistente a la conquista, que en un momento dado aceptó someterse a la Corona española, pero que es capaz de retirar esa subordinación cuando lo crea conveniente; sabido cómo se jugó también con la idea de la supuesta “Constitución del Imperio Mexicano” en la incidencia de aquellos acontecimientos;²² sabido, en fin, el gusto por acompañar de símbolos y alegorías prehispánicas la coronación de Agustín I. Pero todo eso no puede impedirnos ver que el “verdadero” indigenismo, aquél

²⁰ Se entiende, espero, el sentido *ante litteram* que tiene la palabra “mexicano” en este párrafo; si bien hablar de “México” y de “mexicano” en este caso es forzado, puede justificarse por la existencia de ese “pre-México”, el de la cultura barroca, que es al que se ha hecho alusión constante en este artículo.

²¹ Sobre la situación ambigua del americano, sin duda el mejor análisis que se ha hecho —y del que este artículo se beneficia ampliamente— es el del doctor Edmundo O’Gorman, en *La invención de América. El universalismo de la cultura de Occidente*. México, Fondo de Cultura Económica, 1958.

²² Sobre esto véase Virginia Guedea: *Criollos y peninsulares en 1808*. Tesis 1964, Universidad Iberoamericana, México.



194 *Jorge Alberto Manrique*

que se entendía como una instancia cultural supuestamente recuperable y siempre sustentadora había quedado entre paréntesis (y no resurgiría sino, realmente, en la segunda mitad del siglo XIX):²³ no puede escaparnos que después de Clavijero, de Márquez, Alzate y León no vuelve a haber estudios concienzudos de las antigüedades mexicanas por varias décadas.

Ahora bien, lo que nos importa señalar como un hecho clave de la conciencia histórica mexicana es que, al abandonar la cultura barroca en bloque, como he dicho, los ilustrados abandonaban la única “prueba” de mexicanidad. Y, quedándose con las manos vacías, se avocaban al compromiso (¡menudo compromiso!) de *inventar* un país, de cabo a rabo; de hacer un país, moderno, ajeno totalmente a aquel pasado que entonces empezó a ser —y por mucho tiempo seguiría siendo— considerado como oscuro, negro, tenebroso, y sobre todo, *inválido*. Inventar un país. La invención tenía que hacerse, ineluctablemente a partir de los moldes europeos. La modernidad *era* europea: era ciertamente universal como posibilidad, pero europea como realización. Incluso en aquello que era moderno al recobrar lo antiguo, como es el caso típico de un estilo neoclásico que rescata con fría fidelidad arqueológica los valores de la antigüedad greco-latina, el acercamiento a Europa se imponía fatalmente: no hay más arte válido que el clásico, y el arte clásico había llegado a su máxima perfección en una Europa, no por remota en el tiempo menos Europa. No había ya diversos caminos para la felicidad, el progreso y la realización humana plena, sino uno sólo: el de la universalización a la europea.

Por mor de modernidad, llevados de ese afán de ponerse a la altura de los tiempos, de esa ciega confianza en que no quedaba otro camino que recobrar el tiempo perdido, engendrado todo esto, como he repetido, en la visión crítica y pesimista de la cultura barroca, los ilustrados lo que hacían era, simple y llanamente, negarse a sí mismos: negar lo único que podía precisamente proporcionarles el sustento de un “ser mexicano”. Curiosa contradicción ésta, que al imponer la necesidad de ser mexicanos políticamente (esto es, de ser independientes), negaba la posibilidad de ser mexicanos culturalmente. Entender esta feroz contradicción me parece indispensable si queremos comprender el proceso de la cultura mexicana; así podemos darnos cuenta de cómo y por qué la cultura del México independiente es mucho menos “mexicana” que la de Nueva España. Un ejemplo: cuando Clavé vino a

²³ Sobre esto véase el estudio de Luis Villoro: *Los grandes momentos del indigenismo en México*. México, El Colegio de México, 1950.



México a hacerse cargo de la Academia de San Carlos, dice no haber encontrado ninguna tradición mexicana de pintura; y esto no obstó para que alabara, a veces con entusiasmo, los cuadros coloniales que justamente entonces reunía don Bernardo Couto en las Galerías de la Academia.²⁴

Pero también cabe hacer aquí una última reflexión que, a partir del fenómeno que en este artículo se ha tratado de describir, tuvo una serie importantísima de consecuencias en la vida mexicana del siglo XIX. Entiendo que la posición pesimista ilustrada no excluye totalmente la posición optimista, que de alguna manera subsistió; si bien en el momento que el país inicia la lucha de independencia aquélla llevaba la mano, al grado de que —como he dicho— puede decirse que a ella se debe que la misma idea independentista se abriera paso, no por eso el optimismo se esfumó totalmente: de hecho la consumación de la independencia se hizo más bien bajo su signo. El optimismo ‘general’ que embargó al inmenso imperio de Iturbide no es sólo el de un país que logra su independencia, sino que obedece de alguna manera a aquella vieja “cultura barroca”, que pergeñada o maltrecha había subsistido. Así pues, en los primeros momentos prevaleció la idea de que México independiente era una nación que, desarrollada y habiendo alcanzado la mayoría de edad, había tenido fuerzas para decidir su propio destino. Así lo dice el mismo Plan de Iguala:

Trecientos años hace que la América Septentrional está bajo la tutela de la nación más católica y piadosa, heroica y magnánima. La España la educó y la engrandeció formando esas ciudades opulentas, esos pueblos hermosos, esas provincias y reinos dilatados que en la historia del universo van a ocupar lugar muy distinguido. Aumentadas las poblaciones y las luces, conocidos todos los ramos de la natural opulencia del suelo, su riqueza metálica, las ventajas de su situación topográfica, los daños que origina la distancia del centro de su unidad y que *ya la rama es igual al tronco*, la opinión pública y la general de todos los pueblos es la de la independencia absoluta de la España y de toda otra nación.²⁵

Muy otra es la interpretación que el grupo ilustrado daría de la independencia del país: para ellos México era y *debía* ser un país

²⁴ Bernardo Couto: *Diálogo sobre la historia de la pintura en México* (1861). Edición de Manuel Toussaint. México, Fondo de Cultura Económica, 1947.

²⁵ *Documentos para la guerra de independencia*. México, Secretaría de educación Pública (Biblioteca Enciclopédica Popular, 69).



196 *Jorge Alberto Manrique*

absolutamente nuevo, sin ninguna liga con el pasado colonial. Eso era lo que justificaba la independencia. Y la disputa de ambos grupos, que con el tiempo llegaría a ser la disputa de conservadores y liberales es justamente ésta: unos, los conservadores, empeñados en *retener* los viejos valores (porque considerados buenos), otros, los liberales, empeñados a su vez en *cambiar* (por la visión pesimista de aquellos valores), en modernizar, en hacer e inventar ese país nuevo. Un precio muy alto era el que había que pagar (y la historia de nuestro tormentoso siglo XIX lo muestra), no sólo por lo que significó de guerras, luchas e inestabilidad, sino por lo que significó de “caos cultural”, páramo cultural y destrucción de objetos y monumentos valiosos. La modernidad, sin duda, es una señora muy cara.